

Apuntes en torno a los conceptos de postcolonialidad y subalternidad, su uso y significados entre los intelectuales de América Latina e India

Javier Pinedo

La postcolonialidad y el contexto mundial

El concepto postcolonialidad tiene su origen entre los pensadores de la India para describir la situación de su país después del colonialismo británico en 1947 y que podía resultar útil para analizar la situación de otros países en condiciones similares.¹ Desde los años 50 se evidencia en el mundo la presencia cada vez mayor de los países periféricos, muchos de ellos como repúblicas recién independizadas. Estas nuevas realidades políticas (Egipto, India, China, Vietnam, Senegal) tenían siglos de existencia y expresiones económicas y culturales propias y se encontraron con dificultades similares para enfrentar el mundo moderno.² Una posición que llegó incluso a la Europa de Jean Paul Sartre que asumió como propias las políticas del Tercer Mundo (Sartre 1965).

En América Latina este concepto tuvo una importante recepción y desarrollo entre sus pensadores, quienes recurrieron a él para explicar el lugar político y cultural de este continente en el mundo globalizado, establecer nuevas relaciones con el pensamiento periférico y denunciar las formas de colonialismo sobrevivientes. En ambos casos, India y América Latina, pusie-

1 Los historiadores indios se constituyen como grupo en torno a la revista *Subaltern Studies*, fundada por Ranajit Guha en 1982 en la que analizan el impacto del colonialismo británico en la sociedad india, así como ciertas formas de reacción en su contra. Por su parte, la “Declaración de fundación del Grupo de Estudios Subalternos Latinoamericanos” (también llamado “Manifiesto inaugural”) se da a conocer en 1995 (Beverley/Oviedo/Monna 1995: 135-146).

2 En el año 2011 se cumplieron cincuenta años del inicio de la descolonización de África, sesenta y cuatro desde la independencia de India, y doscientos de las latinoamericanas (Young 2001).

ron en relieve la figura del sujeto subalterno³ como el gran perjudicado durante la época colonial y la era republicana. En ambos casos –India y América Latina– se trataba de levantar una nueva concepción de la historia que les permitiera pensar desde sí mismos y relativizar la mirada eurocéntrica. Fue lo que escribió Guha, al criticar los metarrelatos y el discurso de la *élite*:

Lo que queda claramente fuera de esta historiografía ahistórica es la *política del pueblo*. Porque, paralelamente a la esfera de influencia de la política de élite, existió a lo largo del período colonial otra esfera de la política india, en la que los actores principales no eran los grupos dominantes de la sociedad indígena ni las autoridades coloniales, sino las clases y los grupos subalternos que constituían la masa de la población trabajadora y el estrato intermedio de la ciudad y el campo, en suma, el pueblo. (Guha 1997 [1982]: 26, destacado en el original)

Algunos rasgos de los estudios postcoloniales en India

Lo que intentaron los intelectuales indios, como hemos dicho, fue la recuperación de la figura del subalterno como un sujeto social sin voz, y del que nadie puede hablar en su lugar ni representarlo política- e historiográficamente, lo que produce un estrangulamiento ideológico debido a que la independencia nace marcada por esta frustración que significa el paso de una dominación extranjera a una nacional, manteniendo así una situación socialmente circular, pues las nuevas repúblicas independientes continúan reproduciendo las antiguas formas culturales del dominador (colonialidad), asumidas ahora de forma voluntaria. Es decir que el colonialismo no cesa de existir cuando el colonizador se retira; se mantiene por un tiempo prolongado un imaginario social y cultural que obedece a los códigos de la antigua dominación. Pero, al mismo tiempo y casi paradójicamente, se afirma que la dominación nunca es absoluta, pues aún en los peores momentos, el dominado mantiene espacios mentales y culturales propios (Guha 1997 [1982]). Así, además de las denuncias al colonialismo se presentan las críticas a la propia sociedad india por las injusticias presentes como, por ejemplo, en su modo de actuar hacia las mujeres, que antes, durante y después de la dominación británica fueron maltratadas, en una doble dominación, por el poder extranjero y por los varones.

3 El subalterno representa al sujeto social de rango inferior por razones sociales, de raza, género o cualquier otra.

En este mismo sentido, es interesante destacar la relación de amor-odio con el colonizador, no sólo hacia el británico sino también con el portugués desde la llegada misma de Vasco da Gama en 1498, apenas seis años después que Colón al Nuevo Mundo. Partha Chatterjee, para explicar esta dependencia asumida, recurre a la explicación de Maquiavelo quien, ante la pregunta de cómo debe actuar el príncipe frente al súbdito, si provocando en éste una actitud de temor o de admiración, responde que ambas, que fue la estrategia portuguesa exitosa (Chatterjee 2008: 23). Por último, se presenta a la India como una nación radicalmente diferente a la sociedad moderna y se considera al nacionalismo como una fuerza social que en el Tercer Mundo puede ser liberadora con una concepción no necesariamente conservadora como lo ha sido tradicionalmente en las sociedades occidentales. Una ideología con que los oprimidos buscan su liberación del dominio foráneo. Ante esta multiplicidad de perspectivas, el concepto de postcolonialidad posee variadas definiciones y recurre a lo planteado por el *Diccionario de Filosofía Latinoamericana* que lo define en su acepción temporal, discursiva y epistémica:

En su acepción temporal, el poscolonialismo aparece como un período histórico iniciado en 1947 (con la independencia de India), una vez finalizada la Segunda Guerra Mundial, cuando se quebrantaron los fundamentos geopolíticos del orden colonialista establecidos por Europa desde el siglo xvi (P. Williams, L. Chrisman). Los procesos emancipatorios en Asia y en África, la aparición de los nacionalismos del “Tercer Mundo” y su inscripción ambigua en las zonas de influencia definidas por la Guerra Fría, así como el éxodo masivo de inmigrantes hacia los países industrializados, serían algunas de las características del período poscolonial (F. Jameson). En su acepción discursiva, el poscolonialismo hace referencia a las literaturas producidas en los territorios ocupados durante todo el período colonial (B. Ashcroft), o bien a las prácticas discursivas contrahegemónicas que lograron quebrantar o desplazar los saberes utilizados por Europa para legitimar su dominio (E. Shoat, M. L. Pratt). Finalmente, la acepción epistémica del poscolonialismo tiene que ver con las llamadas “teorías poscoloniales” surgidas durante los años ochenta en Inglaterra y los Estados Unidos. Las pautas centrales de estas teorías fueron definidas por el palestinese Edward Said, quien en su libro *Orientalism* (1978) inició una genealogía de los saberes europeos sobre el “otro”, mostrando los vínculos entre ciencias humanas e imperialismo. Este camino fue seguido rápidamente por académicos indios (G. Spivak, H. Bhabha, R. Guha), surafricanos (B. Parry), árabes (A. Aijaz) y latinoamericanos (W. Mignolo).⁴

⁴ En línea: <<http://www.cialc.unam.mx/pensamientoycultura/biblioteca%20virtual/diccionario/poscolonialismo.htm>>. Consultado el 30.05.2012.

A su vez, el impacto de las ideas del Grupo Estudios Subalternos en América Latina produjo una gran movilización del pensamiento y una alta productividad intelectual similar al influjo del historicismo de Ortega y Gasset en los años 20 y 30, al neomarxismo de los 60 y 70, al concepto de 'lo real maravilloso' durante el boom literario, o al debate identidad/modernidad en los 80: es decir, fueron ideas percibidas como nuevos criterios para leer la realidad del continente americano, lo que desembocó en una gran cantidad de publicaciones, seminarios y congresos académicos, tesis universitarias, diccionarios y manuales. Era la prueba, además, de que las humanidades podían abandonar su condición de 'ciencias blandas' al presentar criterios científicos sólidos para analizar la realidad política, social y cultural que a su vez permitían superar las interpretaciones 'impresionistas' de la ensayística latinoamericana de las décadas anteriores.

Antecedentes latinoamericanos de la postcolonialidad

Desde los años 40 y 50 una parte de la intelectualidad de América Latina se sintió ligada a los movimientos independentistas del Tercer Mundo por el rechazo común al imperialismo, lo que produjo un amplio campo ideológico en el que confluyeron las ideas de José Carlos Mariátegui, las reflexiones de Aimé Césaire y las preguntas de Frantz Fanon sobre la condición del caribeño, los escritos de Eric Williams, las publicaciones del 'Pensamiento latinoamericano' (Zea, Roig, Ardao) y, más tarde, de la teología y filosofía de la liberación de los años 60 y 70. Además, se deben mencionar las propuestas de Rodolfo Kusch y sus estudios sobre el pensamiento indígena y popular, las de Darcy Ribeiro y el proceso civilizatorio en América Latina, así como las de Fernando Ortiz y especialmente de Roberto Fernández Retamar cuyos textos podemos considerar poscoloniales *avant la lettre*, porque relativizan el saber europeo como único capaz de producir conocimiento filosófico. Son antecedentes que podemos rastrear más atrás aún, en Simón Bolívar o Francisco Bilbao, quienes reclamaron la necesidad de una 'Segunda independencia', siendo José Martí el creador del concepto e iniciador de esta corriente intelectual que establecía la continuidad entre el mundo colonial y el de la postindependencia y la denuncia del nuevo imperio representado por los EE.UU.

José Carlos Mariátegui, por su lado, en sus *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana* (1928), observa al virreinato como una situación histórica que a pesar de estar concluida, mantenía una presencia que afectaba la (difícil) identidad nacional peruana.⁵ Esta postura fue más tarde recogida y continuada por Leopoldo Zea que se propuso el desafío de levantar una filosofía que permitiera alcanzar el ‘nosotros mismos’, algo difícil de definir en América Latina, y recurre al mismo concepto de descolonización:

La salvación, la descolonización del hombre y la cultura de que somos parte y expresión, ha de venir de nosotros mismos [...]. Potenciando al hombre que de alguna manera ha existido, el que ha hecho la historia, nuestra historia; una historia que no puede ser ya la de los colonizadores sino de los colonizados que luchan por un mundo en que dejan de existir los unos y los otros. (Zea 1970: 16)

Para Zea, con la ‘Segunda independencia’ no se recupera al sujeto que vivió la colonización sino a un tercero, distinto y nuevo, que es producto de los anteriores, el colonizador y el colonizado, y que es la prueba de un positivo mestizaje racial y cultural (Pinedo 2010). Zea, como Arturo Ardao, Pablo González Casanova, Felipe Herrera, José Luis Romero, Paulo Freire, Augusto Salazar Bondy, Arturo Andrés Roig y muchos otros, tomaron conciencia de pertenecer a la periferia, pero negando el esquema ‘civilización y barbarie’, el que invirtieron incluyéndose ellos mismos entre los bárbaros para mirar a Occidente de una manera no imitativa. De aquí la necesidad que proclamaron de reinventarse desde sí mismos, siguiendo la muy antigua consigna de Simón Rodríguez: “O inventamos o erramos”.⁶ Es decir, hay un *continuum* entre los antecedentes mencionados y las posteriores teorías de la postcolonialidad y desconocer estos esfuerzos previos puede

5 “La economía del Perú es una economía colonial. Su movimiento, su desarrollo, están subordinados a los intereses y a las necesidades de los mercados de Londres y de Nueva York”. Y no sólo critica al imperio español, sino a la época republicana, y a su propio presente por el desconocimiento que se hace del indio y del mestizo: “La educación nacional, por consiguiente, no tiene un espíritu nacional: tienen más bien un espíritu colonial y colonizador. Cuando en sus programas de instrucción pública el Estado se refiere a los indios, no se refiere a ellos como peruanos iguales a todos los demás. Los considera como una raza inferior. La República no se diferencia en este terreno del Virreinato” (Mariátegui 2007: 8).

6 “¿Dónde iremos a buscar modelos? La América Española es original. Originales han de ser sus instituciones y su gobierno. Y originales los medios de fundar unos y otros. O inventamos o erramos” (Rodríguez 1990 [1828/1842]: 88).

resultar injusto, al señalar que desde el punto de vista del subalterno nada ha cambiado con las posiciones progresistas o conservadoras, pues la condición de aquél se ha mantenido inalterable.

A su vez, algunos conceptos utilizados por los pensadores de la India habían sido creados en América Latina, como las categorías de ‘centro’ y ‘periferia’ (Ernest Wagemann, Celso Furtado), la Teoría de la dependencia (Fernando H. Cardoso, Enzo Faletto), la Teoría de la modernización (Gino Germani), y otros que determinaban el lugar desde el cual se asumía una modernidad temida pero deseada. El propio Guha usa la expresión “semi-feudal society under colonial rule” (Guha 1983: xiii), muy utilizada en las reflexiones latinoamericanas de los años 60 por André Gunder Frank, como constancia de una influencia mutua, sobre la condición feudal, semi-feudal o capitalista de América Latina. Ellas marcaron el debate sobre el carácter histórico-económico de Frank en su libro *Capitalismo y subdesarrollo en América Latina* (1967), en el que plantea que desde el inicio mismo de la conquista hispana, América Latina se integró al capitalismo dependiente causante de su pobreza, y por tanto el paso natural de su liberación era directamente hacia el socialismo. Esta interpretación fue rechazada por sectores de la izquierda que postulaban la necesidad previa de realizar revoluciones burguesas a través de una política de alianzas de clases, como etapas necesarias para dar el salto al socialismo. Estos debates cruzaron las fronteras latinoamericanas y se instalaron entre los pensadores del Caribe, y más tarde en África y en algunas universidades europeas. Algunos de esos conceptos debieron llegar a Guha y los otros fundadores del Grupo de Estudios Subalternos (Devés Valdés 2012).

Se trata de una situación política y económica común: por una parte la dependencia inglesa y por otra la dependencia hispana y norteamericana más tarde, con efectos similares: lejanía del centro occidental y de los fundamentos de la modernidad: democracia, emancipación individual, ciudadanía, y un común subdesarrollo económico provocado por la explotación extranjera. Otro antecedente se encuentra en la categoría ‘liberación’ (filosofía, teología), que postulaba un ‘compromiso’ con el cambio social y una búsqueda de ‘independencia’ real de las masas populares y su acceso a la libertad política y económica por medio de la acción de diversos actores sociales entre los cuales los intelectuales jugaban un rol central (Dussel 1977; Scannone 2009).

Las referencias mencionadas tuvieron su máxima expresión política en la Revolución cubana (1959), la Unidad Popular Chilena (1970-1973), el

regreso de Perón a Buenos Aires (1973), la Revolución sandinista (1978) y una cantidad de movimientos de izquierda a lo largo del continente, más o menos fracasados por los golpes militares de mediados de los años 70, los que hicieron que la actividad intelectual latinoamericana se volviera más ‘escéptica’ en medio de sociedades sometidas al rigor del neoliberalismo, lo que coincidió con la aparición en Europa de la postmodernidad, la desconstrucción y el “pensamiento débil” (G. Vattimo), que fueron bien acogidos por sectores que postulaban que las utopías sociales habían llegado a su fin.

Sin embargo, el pensamiento ‘liberacionista’ no desapareció del todo pues se reactualizó, en parte, a través de los Estudios culturales alentados por Raymond Williams y otros del Círculo de Birmingham, que pusieron, aunque de manera diferente, en lo marginal (mujeres, migrantes, minorías étnicas y sexuales) el objetivo de sus análisis académicos. Los Estudios culturales, que como los Estudios subalternos, llegaron vía Estados Unidos, no fueron aceptados por todos los pensadores latinoamericanos pues en muchos casos, en un ambiente contradictoriamente influido por las lecturas de Baudrillard, Jameson, Derrida, muchos los culparon de ocultar las contradicciones sociales que al recuperar otros sujetos marginales (emigrantes, mujeres, minorías sexuales), dejaban fuera a obreros y campesinos. O bien, muchos se opusieron por la indiferencia de los Estudios culturales por el análisis de las obras canónicas de la literatura española e hispanoamericana. En este contexto de fuerte innovación metodológica en el que todos parecían ganar menos las antiguas interpretaciones sesentistas, los Estudios culturales fueron vistos como el último esfuerzo de las universidades norteamericanas por recuperar, con análisis tibiamente críticos, el tiempo perdido, por lo que recibieron muchas críticas de aquellos que preferían análisis más ‘comprometidos’ con el mundo social. Aunque también encontraron sectores que los recogieron favorablemente abonando con fertilidad el vacío dejado por el ‘pensamiento latinoamericano’ en el espacio donde se favorecería más tarde a los estudios postcoloniales.

En estos debates surgió un nuevo interés por la figura del ‘marginal’ como opositor al dominio de la sociedad militar y su modelo basado en el “emprendedor” neoliberal. Y por otro lado, se le comenzó a dar gran importancia a las consecuencias de la colonia en la vida de los países que la sufrieron por lo que se habla de “Modernidades coloniales” o de “Otras modernidades” (Dube/Banerjee/Mignolo 2004; 2011), abriendo el análisis, en el marco de la discusión identidad-modernidad de los años 80 y 90, sobre qué es la modernidad y el modo como se estructura en los países

postcoloniales; concepto asociado al de “modernidades múltiples” (Eisenstadt 2000), surgido en torno a la pregunta de si existe una forma esencial de modernidad o muchas expresiones de ella, una de las cuales sería la modernidad postcolonial, lo que reafirmó la conflictiva relación de América Latina y el proyecto ilustrado.

En este contexto la llegada de las teorías de la subalternidad desde la India,⁷ fueron acogidas como una tabla de salvación por la necesidad de contar con una epistemología nueva que permitiría resolver tres cuestiones fundamentales: 1) superar el vacío intelectual dejado por las posiciones ‘liberacionistas’, 2) aglutinar los cabos sueltos de diversas posiciones académicas aisladas: postmodernidad, estudios culturales, feminismo, Walter Benjamin, la deconstrucción, y 3) recuperar un nuevo compromiso con el mundo social periférico que permitiría alcanzar un reencantamiento en el propio quehacer de las humanidades y las ciencias sociales con nuevas perspectivas metodológicas.

En este sentido, para los teóricos de la postcolonialidad fue la oportunidad de revalorizar los estudios sobre América Latina y los más extremos, con el uso de una terminología enrevesada, creyeron poder resolver conceptualmente las contradicciones de la compleja realidad del continente. Para otros, la postcolonialidad se asoció a un debate sobre un ‘cambio de paradigma’ que abría metodologías radicalmente nuevas para el análisis de la realidad social y cultural latinoamericana y del tercer mundo (de Toro 1999: 31-77), sumándose a otros conceptos que flotaban en el ambiente como ‘modernidad periférica’, ‘identidad fracturada’, ‘premodernidad’, ‘los archivos de la memoria’, ‘construcción de la nación’, ‘ciudadanía global’. Pero sobre todo, la postcolonialidad fue vista como una metodología que permitía ubicar a los estudiosos latinoamericanos en igualdad de condiciones con el horizonte intelectual europeo y norteamericano, lo que sería una motivación fundamental del posterior grupo Modernidad/Colonialidad.

Por otro lado, la insistencia de los pensadores de India en poner al sujeto subalterno como tema central de sus reflexiones, sujeto social que en América Latina aunque siempre presente, había decaído por la presencia del neoliberalismo económico y el contexto político conservador de los años 80, permitió recuperar esas voces ocultas. Una perspectiva que se vio

7 Como dijimos, estas ideas llegaron no en su versión original sino desde Estados Unidos y en menor escala desde Inglaterra algunos años después de su origen.

reforzada por el Grupo de Estudios Subalternos Latinoamericanos, que aunque realizaron escasos trabajos de archivos como sugerían los autores indios, quienes para evitar que fueran los intelectuales quienes tomaran la voz de los subalternos, se proponían lograr que fueran éstos mismos quienes contaran su propia historia la cual sólo era alcanzable en los lugares donde habían dejado sus testimonios: archivos judiciales, memorias, relatos autobiográficos.⁸

Los latinoamericanos vieron las propuestas de los pensadores indios como una nueva metodología de análisis, fresca y atractiva en un momento de crisis de los paradigmas académicos de los años 70 y 80, lo que les permitió reflotar un nuevo lugar para las ciencias sociales en América Latina y creyeron que con ellos se llegaba al fin de los debates metodológicos. En fin de cuentas, la postcolonialidad les permitió a los intelectuales aceptar vivir en un espacio geográfico, político y social marginal, pero revalorizado por un lenguaje y una visión de mundo que renovó las antiguas preguntas sobre el rol de América Latina en el mundo moderno. Algunos pensaron que podrían ser postmodernos y postcoloniales al mismo tiempo.

El Grupo de Estudios Subalternos Latinoamericanos (GESLa).

Lo disciplinar y lo político

Si analizamos la “Declaración de Fundación del Grupo de Estudios Subalternos Latinoamericanos”,⁹ vemos que en ella se exponen dos cuestiones fundamentales: una académica marcada por una gran confianza en la opor-

8 Efectivamente existen pocos trabajos de campo entre los postcolonialistas latinoamericanos, algunas excepciones son las investigaciones de Mallon 2003 y 2005; Rabasa 2000 y 2008.

9 Como he señalado en la nota 1, la “Declaración” apareció en idioma inglés en *The Postmodernism Debate in Latin America* (1995). Utilizo la versión en español publicada como “Declaración de Fundación del Grupo de Estudios Subalternos Latinoamericanos”, traducción de Juan Zavallos Aguilar, publicada en *Procesos. Revista Ecuatoriana de Historia* sin nombres de autores, aunque se sabe que participaron en su redacción Walter Mignolo, Patricia Seed, Julio Ramos, Norma Alarcón, y John Beverley. Para un análisis histórico del tema ver Zavallos Aguilar 2010. El documento se reproduce en muchos sitios web, por ejemplo en: <<http://www.ensayistas.org/critica/teoria/castro/manifiesto.htm>> (09.06.2011). Fue publicado un año después como “Manifiesto inaugural. Grupo Latinoamericano de Estudios Subalternos”, en *Teorías sin disciplina. Latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización en debate* (Castro-Gómez/Mendieta 1998). Para una lectura general sobre el tema ver Ludden 2001.

tunidad de “revisar epistemologías establecidas y previamente funcionales en las ciencias sociales y las humanidades”; y otra política: la posibilidad de liberar de una vez por todas al subalterno latinoamericano. En este último sentido se trata de una reflexión sobre el poder y de cómo alcanzarlo. Según señala John Beverley, es una posibilidad de cambio social con “hopes and passion”, y “political consequences” (Beverley 1999: 1). Una tendencia que se identifica con posiciones políticas cercanas al mundo popular: “friends of the people” (Beverley 1999: xi).¹⁰ Esta búsqueda de definiciones académicas y políticas, se observa, además, en la reflexión final que incorpora Beverley en la página con la que concluye su libro *Subalternity and Representation*, ya mencionado:

There is no way of telling where the impulses that will revive the project of the left will come from, and there is no reason to suppose in advance that higher education today might not be what in the idiom of the Old left was called a “key sector”. But this also means assuming a new kind of responsibility for what we say and do. That is perhaps the most important lesson subaltern studies teaches us. (Beverley 1999: 167).

Es fácil observar en la “Declaración” la cercanía entre los latinoamericanos y los indios: “El trabajo del Grupo de Estudios Subalternos, una organización interdisciplinaria de académicos del Sur de Asia liderados por Ranajit Guha, nos ha inspirado a fundar un proyecto similar dedicado a estudiar lo subalterno en Latinoamérica” (“Declaración” 1997: 135). Y más adelante señalan el estar viviendo en el continente en una situación social nueva marcada por “[...] el desmantelamiento de los regímenes autoritarios [...], el fin del comunismo y el consiguiente desplazamiento de los proyectos revolucionarios, los procesos de redemocratización y las nuevas dinámicas creadas por los medios masivos de comunicación y la transnacionalización económica” (“Declaración” 1997: 135). Se requiere, concluyen, de “nuevas formas de pensar y actuar políticamente” (“Declaración” 1997: 135). Y desde la perspectiva del “subalterno”, realizan críticas a los grupos conservadores dominantes, como a los progresistas que intentaron su liberación:

[...] las visiones del subalterno de las élites tanto del período colonial como del período de la posindependencia hicieron que el Grupo de Estudios Sub-

¹⁰ Beverley cita entre otros a Gayatri Spivak: “Subaltern studies is about power, who has it and who doesn’t, who is gaining it and who is losing” (Beverley 1999: 1; véase Spivak 1988).

alternos (de la India) cuestione los paradigmas maestros usados en la representación de sociedades coloniales y postcoloniales en las prácticas culturales de hegemonía desarrolladas por los grupos de élite y en los discursos disciplinarios de las humanidades y las ciencias sociales que buscan representar el funcionamiento de esas sociedades. (“Declaración” 1997: 136)

En este sentido, la “Declaración” analiza más el presente que el pasado colonial, pues ambos (pasado y presente) coinciden desde el punto de vista de la condición perjudicada del subalterno cuya presencia los lleva a dar por superadas las metodologías anteriores de análisis (las “historiografías colonial, nacionalista y marxista ortodoxa”) que se igualan en un mismo nivel, en la medida en que el subalterno no fue liberado por ninguna de estas visiones: “El aporte de Guha fue señalar que el subalterno, por definición no es representable como un sujeto histórico capaz de una acción hegemónica” (“Declaración” 1997: 136).¹¹ Para indios y latinoamericanos, las antiguas metodologías (de las élites o no) se desvirtúan, pues finalmente intentaban el control de las “poblaciones sometidas”, incluidos “los discursos de los movimientos revolucionarios que buscan subvertir su poder en el nombre del ‘pueblo’” (“Declaración” 1997: 137).

Los autores de la “Declaración” sintetizan la situación política latinoamericana del siglo xx, en tres fases marcadas por el fracaso en la emancipación del subalterno, desde el inicio mismo con la revolución mexicana que “marcó un punto de partida con un modelo eurocéntrico de desarrollo predominantemente blanco, masculino y oligárquico, [...] a favor del crecimiento de una clase media y alta mestiza, con la supresión de los líderes y comunidades indígenas y con la resubalternización del indígena” (“Declaración” 1997: 138). La cita anterior confirma la tesis según la cual la Independencia de América Latina fue un hecho beneficioso sólo para los grupos monopólicos terratenientes en desmedro de los populares que se mantuvieron en su misma situación de no integración social:

Como se sabe, aunque la mayoría de los países latinoamericanos ganaron su independencia formal en el siglo xix, los estados-nación poscoloniales resultantes fueron dirigidos predominantemente por criollos blancos que desarrollaron regímenes de colonialismo interno con respecto a los indígenas, los esclavos de ascendencia africana, el campesinado, mestizo y mulato y los proletariados nacientes. (“Declaración” 1997: 137)

11 La “Declaración” hace referencia al artículo de Guha 1997 [1982] y a Guha 1983.

Una situación, según dicen, que iguala a la India dominada por las élites de la administración británica, con lo sucedido con los campesinos en el México de comienzos de siglo y de otros países del continente, pues se establece un elemento común: el subyugamiento de las clases populares. Una situación similar observan respecto a la revolución cubana que aunque “representó un renacimiento parcial del impulso de sacar a la superficie al subalterno”, como por ejemplo, en la “relectura que hace Roberto Fernández Retamar de Fanon y el discurso de liberación nacional en su ensayo *Caliban*” (“Declaración” 1997: 138). Sin embargo, ese esfuerzo resultó parcial e incompleto, pues aunque el método de análisis cubano

[...] comprometía problemas de género, raza y lenguaje, y su insistencia en un sujeto unitario de clase y la asunción concomitante de la identidad en textos teórico literarios producidos por élites intelectuales que trataban este asunto borraban la disparidad de negros, indígenas, chicanos y mujeres; modelos alternativos de sexualidad y del cuerpo; epistemologías y ontologías alternativas; la existencia de aquellos que no habían entrado todavía en el pacto social con el estado (revolucionario); el ‘lumpen’. (“Declaración” 1997: 139)

Y en lo que denominan, “Segunda fase: 1968-1979” insisten en que ninguna de las alternativas de liberación surgidas hasta el momento han logrado su objetivo, incluido el mítico Che Guevara, cuyo proyecto fracasa en Bolivia al no poder situarse en el lugar del indígena: “[...] el reconocimiento del Che, anotado en el *Diario en Bolivia*, de los ojos inexpressivos de los campesinos aymara-hablantes del altiplano que él estaba tratando de organizar” (“Declaración” 1997: 139). Unos ojos que el Che no podía comprender ni asumir sus sueños. Es cierto que valoran las expresiones críticas de aquella época como la:

[...] nueva izquierda estadounidense y el movimiento contra la guerra de Vietnam, el “Mayo” francés y las manifestaciones estudiantiles y la posterior masacre de Tlatelolco en México en 1968; es decir, el ingreso de los estudiantes como actores políticos en el escenario mundial, desplazando a los partidos y formaciones social demócratas y comunistas tradicionales. (“Declaración” 1997: 139)

Pero, se trata de una fuerza nueva estudiantil que tampoco logró su objetivo emancipador. En esta revisión histórica realizan un breve análisis de la llegada a América Latina de la teoría posestructuralista francesa, el marxismo gramsciano y la herencia de la Escuela de Frankfurt, así como

del “trabajo de Bakhtin, Voloshinov, Lotman y la Escuela de Tartu y el campo emergente de los estudios culturales en los Estados Unidos y Gran Bretaña” (“Declaración” 1997: 140), todas igualadas en el hecho de representar ideologías nuevas pero igualmente insuficientes. Con lo cual la “Declaración” se vuelve una exposición de la historia de las ideas de los últimos cincuenta años, vista desde una mirada nueva: la del subalterno, y desde el cual se da por concluido el marxismo, el estructuralismo y la postmodernidad, movimientos que se aglutinan en un denominador común: el haber mantenido al subordinado al margen de sus reflexiones. Y a lo más reconocen algunos movimientos populares, pero muy pocas figuras intelectuales con lo cual se suman a una típica característica de los movimientos intelectuales latinoamericanos: su antiintelectualismo.

Finalmente, en la calificada como “Tercera fase”, que corresponde a los años 80 del siglo xx, mantienen su postura inicial: nada hasta ahora ha sido suficiente y la teoría de la postcolonialidad será el comienzo de una verdadera liberación social e intelectual. Siempre ambas. En esta etapa consideran una serie de acontecimientos históricos y teóricos que la marcaron como la

[...] revolución nicaragüense, la divulgación de la teoría y la práctica de la teología de la liberación, conceptos como *cultura, democratización, global, pos(marxismo, modernismo, estructuralismo)*, las críticas de la desconstrucción, el feminismo; el reemplazo de los estudios multiculturales en los Estados Unidos, por una comprensión antropológica de la cultura como ‘experiencia vivida’ empieza a destacarse [...]. (“Declaración” 1997: 140, cursivas en el original)

Los miembros del GESLa critican de paso las antiguas concepciones cepalinas de los años 60, y presentándose a sí mismos con un optimismo adánico no siempre justificado, señalan que “se empieza a percibir que las dinámicas culturales y políticas han empezado a funcionar en un contexto global que problematiza el modelo centro-periferia de la teoría de la dependencia y las estrategias del nacionalismo económico que parten de ese modelo” (“Declaración” 1997: 141). Es decir, además de la liberación política y metodológica, como lo intentaron los pensadores indios, se trata de un reordenamiento (crítico) de las ideas que precedieron a los Estudios Subalternos, para destacar su propia valorización; pues los autores de la “Declaración” se autoperciben como un amanecer con nuevas esperanzas políticas y académicas, y pasan de la descripción de las reflexiones de Guha a mencionar lo que denominan “nuestro proyecto” aunque no presentan

un programa coherente sino algunas intenciones generales, como la de recuperar, una vez más, el mundo del subalterno, y que dará origen más tarde al grupo Colonialidad/Modernidad.

Sin embargo, y a pesar del optimismo inicial creen que lograrlo es una misión casi imposible. Y esta dificultad se debe a su propia condición de intelectuales, pues por más que se esfuercen no logran alcanzar a ese sujeto: por un lado, una postura anti intelectual (desde lo intelectual) y por otro, un sentido sacrificial para poder llegar al subalterno, deben dejar de ser lo que son:

Nosotros necesitamos tener acceso al vasto (y móvil) arraigo de las masas –campesinos, proletarios, los sectores formales e informales, los sub y desempleados, vendedores, los que están fuera o al margen de la economía monetaria, lumpenes y ex-lumpenes de todas clases, niños, el creciente número de personas sin casa [...]. Nosotros necesitamos concluir esta declaración, sin embargo, con el reconocimiento de los límites de la idea de “estudiar” lo subalterno y con una advertencia a nosotros mismos. (“Declaración” 1997: 144)

Como hemos dicho, se trata de una angustia muy antigua en América Latina: la de aquellos (sacerdotes, militares, políticos, intelectuales) que intentaron hablar por los grupos marginales (indígenas, obreros, campesinos) y fracasaron en el intento. Una actitud antiintelectual que coincide, por ejemplo, con el comentario de Rigoberta Menchú citado en la última página de la “Declaración” como una conclusión final. Dice la Premio Nobel guatemalteca: “Sigo ocultando lo que yo considero que nadie lo sabe, ni siquiera un antropólogo, ni un intelectual, por más que tenga muchos libros, no saben distinguir nuestros secretos” (“Declaración” 1997:145).¹² Las suspicacias señaladas hacia los intelectuales como comprometidos con el poder ‘establecido’ tenían su origen en la obra póstuma de Ángel Rama, *La ciudad letrada* (1984), y más tarde por algunos de los propios pensadores indios, como Gayatri Spivak quien recoge las formulaciones de Foucault y Deleuze sobre sus desconfianzas en los intelectuales para mostrar la verdad de la realidad social.¹³ Había dicho Foucault sobre este punto: “[...] los intelectuales han descubierto, después de las recientes luchas, que las masas no los necesitan para saber: ellas saben perfectamente, claramente, mucho mejor que ellos; y además lo dicen muy bien” (Foucault 2000: 9).

12 Se refieren a *Me llamo Rigoberta Menchú, y así me nació la conciencia* (1984).

13 Ver los comentarios a ese diálogo en Spivak (1998: 5).

Es curioso que ante tanto optimismo inicial, el final de la “Declaración” sea el escepticismo ante la imposibilidad de alcanzar una propuesta real que pueda modificar las denunciadas injusticias del mundo latinoamericano y domina una relativización en el poder de las ideas y de aquellos que las practican profesionalmente, trasladando la antigua admiración por los intelectuales, propia de la cultura ilustrada occidental, a un sector popular que aunque iletrados son capaces de comprender e interpretar el mundo sin prejuicios ideológicos. Es decir, se trata de un esfuerzo (parcialmente imposible) por recuperar la realidad en desmedro de las acciones por parte de aquellos que sólo pueden interpretarla. En este sentido se mantiene abierta la pregunta, ¿qué se ha logrado de nuevo, en términos políticos, después de la “Declaración” de 1997?

Similitudes y diferencias: SUR / SOUTH

He intentado establecer algunas semejanzas y diferencias entre los dos ‘Sur’, analizados desde los recientes pensadores de la postcolonialidad: el que representa al indio multirreligioso y al latinoamericano cristiano, al mestizo racial y al cultural, al dominado por el moderno imperio británico y por el tradicional imperio español; aunque ambos subalternos se igualen ante la mirada occidental por ser, ambos, representantes de la ‘otredad’, a la misma distancia, pero de manera distinta del proyecto cartesiano. Una de las más notorias diferencias es la disímil intención final de las propuestas intelectuales de unos y otros.

Los indios (Chatterjee, por ejemplo) hablan de los graves y reales problemas políticos de la post independencia de su país. De los conflictos entre partidos y tendencias, la separación de Pakistán (un grave error de la política colonial inglesa), del significado del concepto de ciudadanía, y sobre todo de la construcción de una sociedad democrática en un contexto no democrático. En mi opinión, los estudios postcoloniales indios plantean desde su inicio una cuestión política de fondo: las críticas a la sociedad liberal, que no siempre es universalizable al resto del planeta. Escribe Chatterjee:

Argumentaré que la vieja idea, canonizada por la Revolución Francesa, de la soberanía popular y de un orden político y legal basado en la igualdad y

en la libertad, ya no resulta adecuada para la organización de las demandas democráticas. En estos años vienen emergiendo nuevas formas de organización democrática, muchas veces contradictorias con los viejos principios de la sociedad civil liberal. Si bien se encuentran todavía de manera fragmentaria, incipiente e inestable, esta emergencia reclama de nuestra parte nuevas concepciones teóricas, que sean apropiadas para describir las formas de la política popular en la mayor parte del mundo. (Chatterjee 2008: 88)

Por otro lado, y más allá de la paradoja anterior (democracia sí, democracia no), para Chatterjee la postmodernidad no afectó en India de modo tan radical como en Occidente en el sentido de dar por superado el proyecto moderno, pues éste mantuvo vigencia en su país, como el propio capitalismo. Chatterjee comprende la necesidad de mantener más allá de las especificidades de la India ciertas formas de la modernidad ineludibles para alcanzar el desarrollo económico:

¿Qué política moderna podría haber existido completamente al margen del capitalismo, de la maquinaria del Estado y de las matemáticas? [...]. En nuestros días no creo que resulte productivo tratar de restablecer este marco político utópico. O mejor dicho, no creo que ésta [la utopía] sea una opción disponible en el mundo postcolonial. (Chatterjee 2008: 85)

En cambio, en América Latina, las soluciones más utópicas se han mantenido antes y después de la postcolonialidad, haciendo política a veces más cerca de los discursos culturales que desde la realidad social, muchas veces transformada en metáforas, como en el caso de los populismos de derecha e izquierda o en las oposiciones elitistas conservadoras a las necesarias reformas económicas y sociales. Pero, al mismo tiempo, Chatterjee nos asegura que lo que fracasó fue la Unión Soviética y no el comunismo, dejando abierta la puerta para nuevas estructuras de organización social en los países del tercer mundo. Chatterjee se esfuerza por encontrar soluciones reales en un mundo real y con un lenguaje real:

Parece que la historia ya hubiese decretado que nosotros, en el mundo postcolonial, deberíamos ser solamente unos consumidores perpetuos de la modernidad. Europa y América, los únicos sujetos verdaderos de la historia, habrían elaborado ya, en nuestro nombre, no sólo el guión de la Ilustración y la explotación colonial, sino también el de nuestra resistencia anticolonial. Y también el de nuestra miseria postcolonial. Incluso nuestras imaginaciones deben permanecer colonizadas para siempre. (Chatterjee 2008: 92)

Crítica a los críticos

Pero también han existido en América Latina una serie de pensadores críticos a la postcolonialidad que han relativizado la aplicación mecánica de las teorías de la subalternidad a su mundo y a su historia. ¿Qué ganamos con este nuevo concepto, se preguntan; a cuál reemplaza o cómo insertarlo en un horizonte intelectual descrito con anterioridad por categorías como civilización y barbarie, emancipación mental, positivismo criollo, indianismo, dependencia, centro/periferia, nacionalismo defensivo? Aceptarlo supone que tenemos rasgos comunes con los países de la periferia, una similar modernidad colonial, una cultura y economía marginal, los mismos problemas de atracción y rechazo con el centro, y un subdesarrollo económico equivalente. Supone también una reflexión sobre si todos los imperios actúan de igual forma en su imposición y dominio de los países colonizados. O si alguna vez concluye definitivamente la condición de colonialidad.

Entre los principales comentarios críticos se señala que la colonización en América Latina significó un mestizaje fecundo que se expresó no sólo en el Barroco, como la expresión característica de la cultura colonial, y que produjo el surgimiento de autores cúspides de las letras como Guamán Poma de Ayala, Garcilaso de la Vega, Sigüenza y Góngora, F. Javier Alegre, Sor Juana Inés de la Cruz. Un rasgo que desmiente el colonialismo tradicional y afirma el mestizaje creativo que no niega la subordinación, aunque la hace diferente.

Por otro lado, la época colonial latinoamericana ha sido muy estudiada y desde hace mucho tiempo con obras de gran profundidad en las que se han analizado su economía y organización social, su sincretismo cultural, con análisis que surgieron desde el inicio mismo de la Independencia. Autores como José Victorino Lastarria, Domingo F. Sarmiento,¹⁴ Ricardo Palma, Miguel León Portilla, Mario Góngora, Gilberto Freyre, Tulio Halperín Donghi, Pierre Villar, Octavio Paz, Lewis Hanke, Richard Konetzke,

¹⁴ La modernización en las periferias posee un objetivo central, parecerse lo más posible al proyecto del centro mundial, pero con programas diversos. Sarmiento, por ejemplo, asume voluntariamente una neocolonización marcada por el idioma francés y la democracia burguesa para alcanzar la independencia definitiva: la espiritual y la material. Japón con Fukusawa intentó un proyecto similar, pero sin inmigrantes europeos y en su propio idioma. Y Mustafá Kemal Atatürk invitó a oficiales alemanes para que modernizaran su ejército y de paso la sociedad turca con una serie de medidas laicas y republicanas.

Bartolomé Bennassar, Pierre Chaunu, Joseph Pérez, y en los más recientes de James Lockhart, John Elliott y Eduardo Subirats, y tantos otros quienes han examinado aspectos generales y específicos de dicha época, con un gran número de estudios coloniales en muchos de los cuales se planteaban temas similares a los que más tarde pusieron sobre la mesa los postcolonialistas latinoamericanos.

Uno de estos autores, el historiador argentino Ricardo Levene, representa la tesis más extrema: América nunca fue una colonia completa, sino una continuidad jurídica y política de España dado que “[...] las Indias no eran colonias o factorías, sino provincias, reinos, señoríos, repúblicas (esta última denominación en sentido etimológico); y de acuerdo a esa idea directriz se impone seguir el curso de sus fecundas consecuencias [...]” (Levene 1973: 10). Más allá de lo exacto o no de las opiniones de Levene, nos interesa destacar la amplitud de estudios que han reflexionado en América sobre este tema y desde el inicio mismo de la aparición del mundo americano. Dice Levene, “esta potestad legislativa que España reconocía en todo tiempo a sus provincias ultramarinas, explica el proceso de formación autónoma política y jurídicamente de las nacionalidades del Nuevo Mundo” (Levene 1973: 33). Además, debemos mencionar a Jacques Lafaye (1964, 1977, 1984) y Richard Morse (1982, 1995), que han destacado a la sociedad latinoamericana como una cultura nueva, con aspectos de las anteriores que la constituyen pero distinta, más rica y variada a la hispánica y nativa que le dio origen.

Menciono a estos autores sólo para afirmar que el presente latinoamericano es algo más complejo que la condición de colonia de un imperio ya muy lejano en el tiempo. La pertenencia a un imperio colonial es un buen argumento para justificar las desgracias del presente. Sin embargo, la ‘herida colonial’ se ha ido borrando en el tiempo por los propios errores de las administraciones locales. Rolena Adorno, por su lado, ha manifestado dudas ante la afirmación que la teoría poscolonial pueda ser utilizada para un estudio de las situaciones coloniales en Hispanoamérica durante los siglos XVI y XVII, ya que aquellas ideas son “aplicables únicamente al contexto mercantilista de las herencias coloniales británicas en los siglos XVIII y XIX, pero jamás a un mundo de la vida ‘descapitalizado’, por así decirlo, como era el de las herencias coloniales españolas antes del ascenso

de los Borbones”.¹⁵ Desde otro punto de vista, Hernán Vidal afirma que el discurso poscolonial es producto de un “tecnocratismo académico” que se renueva por incitaciones de la novedad teórica en los centros intelectuales de poder (Foucault, Derrida, Lacan), desconectándose por completo de las “necesidades sociales” latinoamericanas.

Y habría que estudiar las diferencias entre el modelo hispánico y el británico de colonización que se ponen de manifiesto cuando Edward Said señala que los ingleses siempre que se vieron obligados a abandonar una excolonia, la dividieron: sucedió en la India, sucedió en Palestina, sucedió en Chipre, sucedió en Irlanda (Said 2000: 437). En oposición a lo realizado por España, que intentó la unificación de las comunidades indígenas y criollas con la creación de entidades políticas que conservaran esta unidad,¹⁶ por tanto, habría que estudiar las razones del fracaso en la creación de los nuevos estados nacionales independientes.

Pero existen otras diferencias fundamentales, como que la inglesa era una monarquía con un proyecto moderno y la hispana con una visión de futuro antimoderna, barroca y religiosamente confesional. En este sentido, los indios ilustrados del siglo XIX que viajaron a Inglaterra, nos cuenta Chatterjee, observaron con admiración los conocimientos matemáticos, la arquitectura, los trenes y veleros, como símbolos de un poderoso imperio en ascenso.¹⁷ En cambio, el criollo latinoamericano que viaja a la Península en esa misma época, observa un imperio resquebrajado y en decadencia, del que odia descender y al que intenta reemplazar con un “galicismo mental”, el intento de reemplazar voluntariamente un imperio por otro: el español por el francés o inglés.¹⁸

Sólo en América Latina, por otro lado, surgió un sujeto social que no es ni español ni indígena y que dará origen a una figura central (y vilipendiada): la del criollo, el cual, al tomar el poder durante la postindependen-

15 Ver la entrada “Poscolonialismo” en el *Diccionario de Filosofía Latinoamericana*, en línea: <<http://www.cialc.unam.mx/pensamientoycultura/biblioteca%20virtual/diccionario/poscolonialismo.htm>> (30.03.2012).

16 Fue esta situación particular lo que permitió la existencia de una constitución política común para España y América en 1812. Un caso único, incluso desde antes de la independencia política plena.

17 Hago referencia al capítulo “Quinientos años de amor y miedo” del libro de Partha Chatterjee 2008.

18 “Galicismo mental” fue la expresión con que Juan Valera caracterizó al modernismo. En relación a la actitud de Sarmiento, un galicista absoluto, véase mi trabajo, “España y América latina en ‘Los Viajes’ de D. F. Sarmiento. Una contribución al estudio del pensamiento liberal latinoamericano” (Pinedo 1992).

cia, creará una nueva dominación de una manera diferente a la ibérica y a inglesa, estableciendo un poder que no es de castas ni de jerarquías señoriales, sino un dominio impuesto por la fuerza de los prejuicios sociales y una económica pseudo-capitalista.

En el mismo sentido, el teórico más conocido del “Grupo Latinoamericano de Estudios Subalternos”, el semiólogo argentino Walter Dignolo, más tarde creador y portavoz del Grupo Modernidad/Colonialidad, piensa que el modelo indio de teorización poscolonial no debería ser utilizado para un análisis de situaciones coloniales en América Latina, pues corresponde a un “locus muy específico, anclado en las herencias coloniales británicas”. Y agrega que lo que se debe preguntar es si, “análogamente a lo realizado por los poscoloniales indios, también en América Latina existieron teorías capaces de subvertir las reglas del discurso colonial desde las herencias coloniales ibéricas” (1996: 24). En mi opinión han sido estas diferencias las que llevaron al surgimiento en años recientes de nuevas variantes de la postcolonialidad, aparecidas desde las propias realidades latinoamericanas. Me refiero al Grupo Modernidad/Colonialidad, quienes propusieron desde la descolonización del ‘poder’, del ‘saber’ y del ‘ser’ una forma de pensamiento, hoy en día, con mayor independencia de los indios y más centrados en América Latina.

Conclusiones: una síntesis y un balance

El Grupo de Estudios Subalternos de la India contribuyó a replantear las antiguas discusiones sobre el mundo político y social de las antiguas colonias con nuevas categorías y nuevos bríos que renovaron el ambiente intelectual del primer y del tercer mundo. Su principal mérito es haber descentralizado la mirada y esbozar una identidad periférica de carácter mundial. Las conceptualizaciones de esos estudios llegaron a América Latina y se relacionaron con el llamado ‘pensamiento latinoamericano’ que tenía una larga tradición de preguntas y respuestas sobre temas similares y en este contexto podemos visualizar a los estudios postcoloniales latinoamericanos como un capítulo particular de aquella corriente, aunque los postcoloniales se percibieron a sí mismos como una superación de todo pensamiento anterior pues pensaron que constituían un paradigma que cerraba los fracasos teóricos y políticos previos.

Los más optimistas creyeron que la mirada postcolonial resolvía lo que había quedado pendiente en las anteriores metodologías. Frente a la postmodernidad, la desconstrucción, y el “fin de la historia” de Francis Fukuyama, esta nueva metodología correspondía exactamente a lo contrario, al inicio de originales interpretaciones históricas que permitían sospechar de todo concepto utilizado previamente y no sólo cuando se realizaran las futuras investigaciones sino también al analizar el pasado, pues ahora sí podríamos saber qué quiso decir exactamente Garcilaso de la Vega o Pablo Neruda cuando utilizan tal o cual visión de mundo o metáfora. Un nuevo punto de vista para mirar (también) hacia atrás, lo que Guha denomina como “writing in reverse” (Beverley 1999: xiii).

La gran diferencia es que los pensadores indios, que venían del optimismo de la independencia reciente, junto a las nuevas propuestas epistemológicas, se propusieron mejorar la sociedad india y especialmente liberar a las amplias masas que habían vivido al margen de la sociedad colonial como de la independizada; mientras que a los latinoamericanos, que venían del escepticismo político de los años 70, les interesó sobre todo crear nuevas conceptualizaciones teóricas. Es decir, el esfuerzo de los intelectuales indios en el inicio de los Subaltern Studies, es académico,¹⁹ pero más comprometidamente político en sus reflexiones sobre el presente y el futuro de la India. En cambio, cuesta pensar que los esfuerzos del grupo latinoamericano puedan influir en el acontecer político del continente, como sí han influido las reflexiones de los indios en cuestiones como el nacionalismo, el socialismo y las clases sociales subalternas en la construcción de la India postindependencia, aunque no podemos negar las dificultades que algunos de ellos, como Spivak y Bhabha, tienen para vivir en India, al ser considerados muy norteamericanizados. Con político quiero decir también estudios más empíricos, al menos, en sus comienzos.²⁰

Con excepciones, los textos sobre postcolonialidad en América Latina tratan muy poco sobre la época colonial y no hay una mirada histórica sino más bien cultural que se declara política. Intentaron revitalizar las ciencias blandas y transformarlas en duras. Sin embargo, algunos de ellos terminaron por hacer comentarios generales sobre la situación de América

19 Piénsese en la gran creación de nuevos conceptos (‘colonial knowledge’, ‘análisis a contrapelo’ de Guha; ‘liminalidad’ de Bhabha), o en la reelaboración de conceptos antiguos como subalterno, eurocentrismo, nacionalismo y sociedad postcolonial, tercer mundo.

20 Este interés por lo político y particularmente por las luchas sociales campesinas se observa en el libro de Guha (1983), en A.R. Desai (1979 y 1986). Véase Ludden (2001: 5).

Latina en el presente como en el pasado. En cualquier caso, los aportes y limitaciones del Grupo de Estudios Subalternos Latinoamericanos y los posteriores académicos asociados al grupo Modernidad/Colonialidad y sus reflexiones en torno al concepto de decolonización, constituyen un capítulo destacado en la historia del pensamiento latinoamericano.

Bibliografía

- BARENBOIM, Daniel/SAID, Edward W. (2002): *Paralelismos y paradojas. Reflexiones sobre música y sociedad*. Buenos Aires: Editorial Debate.
- BEVERLEY, John (1999): *Subalternity and Representation. Arguments in Cultural Theory*. Durham: Duke University Press.
- BEVERLEY, John/OVIEDO, José/MONNA, Michael (eds.) (1995): *The Postmodernism Debate in Latin America*. Durham: Duke University Press.
- BHABHA, Homi K. (2002): *El lugar de la cultura*. Buenos Aires: Manantial.
- (2010): *Nación y narración. Entre la ilusión y una identidad y las diferencias culturales*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- BURKHOLDER, Mark A./JOHNSON, Lyman L. (1994): *Colonial Latin America*. New York/Oxford: Oxford University Press.
- CASTRO-GÓMEZ, Santiago/MENDIETA, Eduardo (eds.) (1998): *Teorías sin disciplina. Latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización en debate*. México, D.F.: Miguel Angel Porrúa.
- CHAKRABARTY, Dipesh (2009): *El humanismo en la era de la globalización. La descolonización y las políticas culturales*. Buenos Aires: Katz.
- CHATTERJEE, Partha (2008): *La nación en tiempo heterogéneo y otros estudios subalternos*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- “Declaración de Fundación del Grupo de Estudios Subalternos Latinoamericanos” (1997): Trad. de Juan Zevallos Aguilar. En: *Procesos. Revista Ecuatoriana de Historia* 10, I, 135-147.
- DESAI, A. R. (ed.) (1979): *Peasant Struggles in India*. Bombay: Oxford University Press.
- (1986): *Agrarian Struggles in India after Independence*. Delhi: Oxford University Press.
- DEVÉS VALDÉS, Eduardo (2012): *Pensamiento Periférico. Asia – África – América Latina – Eurasia y algo más. Una tesis interpretativa global*. Santiago: Idea-Usach.
- Diccionario de Filosofía Latinoamericana*. Biblioteca Virtual Latinoamericana UNAM. En: <<http://www.cialc.unam.mx/pensamientoycultura/biblioteca%20virtual/diccionario/poscolonialismo.htm>> (30.05.2012).
- DUBE, Saurabh/BANERJEE, Ishita/MIGNOLO, Walter (eds.) (2004): *Modernidades coloniales*. México, D.F.: El Colegio de México.
- (eds.) (2011): *Otras modernidades*. México, D.F.: El Colegio de México
- DUSSEL, Enrique (1977): *Filosofía de la liberación*. México, D.F.: Edicol.

- EISENSTADT, Shmuel N. (2000): "Multiple Modernities". En: *Daedalus*, Winter, 1-29.
- FOUCAULT, Michel (2000): *Un diálogo sobre el poder y otras conversaciones*. Trad. Miguel Morey. Madrid: Alianza Editorial. <http://www.revistacontratiempo.com.ar/foucault_deleuze.htm> (30.03.2012).
- GUHA, Ranajit (1983): *Elementary Aspects of Peasant Insurgency in Colonial India*. Delhi: Oxford University Press.
- (1988): "Preface". In: Guha, Ranajit/Spivak, Gayatri Chakravorty (eds.): *Selected Subaltern Studies*. New York: Oxford University Press, 35-36.
- (1997 [1982]): "Sobre algunos aspectos de la historiografía colonial de la India". En: Rivera Cusicanqui, Silvia/Barragán, Rossana (eds.): *Debates poscoloniales: una introducción a los estudios de la subalternidad*. La Paz: Aruwiñiri/Sephis, 27-32.
- (1998): *Dominance Without Hegemony: History and Power in Colonial India*. Cambridge: Harvard University Press.
- LAFAYE, Jacques (1964): *Les conquistadores*. Paris: Seuil.
- (1977): *Quetzalcóatl y Guadalupe. La formación de la conciencia nacional de México, 1531-1813*. México: FCE.
- (1984): "Literature and intellectual life in colonial Spanish America". In: *The Cambridge History of Latin America*. Vol. II, Part IV. Cambridge: Cambridge University Press, 663-704.
- LEVENE, Ricardo (1973): *Las Indias no eran colonias*. Madrid: Espasa-Calpe.
- LUDDEN, David (2001): "A Brief History of Subalternity". In: Ludden, David (ed.): *Subaltern Studies: Critical History, Contested Meaning, and the Globalisation of South Asia*. New Delhi: Permanent Black, 1-39.
- MALLON, Florencia (2003): *Campesinado y nación. La construcción de México y Perú poscoloniales*. México: CIESAS, Colegio de Michoacán y Colegio de San Luis de Potosí.
- (2005): *La sangre del copihue. La comunidad mapuche de Nicolás Ailio y el Estado chileno, 1906-2001*. Santiago: Lom.
- MARIÁTEGUI, José Carlos (2007 [1928]): *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Caracas: Biblioteca Ayacucho.
- MENCHÚ, Rigoberta/BURGOS, Elizabeth (1984): *Me llamo Rigoberta Menchú, y así me nació la conciencia*. México, D.F.: Siglo XXI.
- MIGNOLO, Walter (1996): "Los Estudios Subalternos ¿son posmodernos o poscoloniales?: la política y las sensibilidades de las ubicaciones geoculturales". En: *Casa de las Américas* 204, 20-40.
- (2005): *La idea de América. La herida colonial y la opción decolonial*. Barcelona: Gedisa.
- MORSE, Richard (1982): *El espejo de Próspero*. México, D.F.: Siglo XXI.
- (1995): *Resonancias del nuevo mundo*. México, D.F.: Vuelta.
- PINEDO, Javier (1992): "España y América Latina en 'Los Viajes' de D. F. Sarmiento. Una contribución al estudio del pensamiento liberal latinoamericano". En: *América Latina, historia y destino. Libro-Homenaje a Leopoldo Zea*. México, D.F.: UNAM, 365-381.
- (2010): "El concepto Segunda Independencia en la historia de las ideas en América Latina: una mirada desde el Bicentenario". En: *Revista Atenea* 502, 2, 151-177.

- RABASA, José (2000): *Writing Violence on the Northern Frontier: The Historiography of Sixteenth-Century New Mexico and Florida and the Legacy of Conquest*. Durham: Duke University Press.
- (2008): “Revolutionary Spiritualities in Chiapas Today: Immanent History and the Comparative Frame in Subaltern Studies”. In: Branche, Jerome/Monasterios, Elizabeth (eds.): *Race, Coloniality, and Social Transformation*. Gainesville: University of Florida Press, 160-203.
- RAMA, Ángel (1984): *La ciudad letrada*. Hanover: Ediciones del Norte.
- RODRÍGUEZ, Simón (1990 [1828/1842]): *Sociedades Americanas*. Caracas: Biblioteca Ayacucho.
- SAID, Edward (2000): *The Edward Said Reader*. Ed. Moustafa Bayoumi/Andrew Rubin. New York: Vintage Books.
- SARTRE, Jean-Paul (1965): *Colonialismo y neocolonialismo. Situations V*. Buenos Aires: Losada.
- SCANNONE, Juan Carlos (2009): “La filosofía de la liberación: historia, características, vigencia actual”. En: *Teología y Vida* 50, 59-73.
- SPIVAK, Gayatri Chakravorty (1988): “Can the Subaltern Speak?”. En: Nelson, Cary/Grossberg, Lawrence (eds.): *Marxism and the Interpretation of Culture*. Urbana: University of Illinois Press, 271-313.
- (1998): “¿Puede hablar el subalterno?”. *Orbis Tertius* 3, 6, 175-235. En: Memoria Académica: <http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.2732/pr.2732.pdf> (30.05.2012), 1-44.
- DE TORO, Alfonso (1999): “La postcolonialidad en Latinoamérica en la era de la globalización. ¿Cambio de paradigma en el pensamiento teórico-cultural latinoamericano?”. En: de Toro, Alfonso/de Toro, Fernando (eds.): *El debate de la postcolonialidad en Latinoamérica. Una postmodernidad periférica o cambio de paradigma en el pensamiento latinoamericano*. Madrid/Frankfurt am Main: Iberoamericana/Vervuert, 31-77.
- WILLIAMS, Eric (1944): *Capitalism and Slavery*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- YOUNG, Robert J.C. (2001): *Postcolonialism. An Historical Introduction*. London: Blackwell Publishing.
- ZEA, Leopoldo (1970): *Colonización y descolonización de la cultura latinoamericana*. Caracas: Ministerio de Educación.
- (1988): *Discurso desde la marginación y la barbarie*. Barcelona: Anthropos.
- ZEVALLOS AGUILAR, Juan (2010): “La introducción de los discursos colonial y postcolonial en los estudios latinoamericanos”. En: Rodríguez, Ileana/Martínez Gutiérrez, Joseba (eds.): *Estudios transatlánticos postcoloniales*. Barcelona: Anthropos, 161-181.